
Stephen Beckerman & Paul Valentine, eds., *Cultures of Multiple Fathers. The Theory and Practice of Partible Paternity in Lowland South America*

Gainesville, University of Florida Press, 2002, 291 pages

Mickaël Brohan



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/2065>

DOI : 10.4000/lhomme.2065

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 15 octobre 2005

Pagination : 528-533

ISBN : 2-7132-2035-1

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Mickaël Brohan, « Stephen Beckerman & Paul Valentine, eds., *Cultures of Multiple Fathers. The Theory and Practice of Partible Paternity in Lowland South America* », *L'Homme* [En ligne], 175-176 | juillet-septembre 2005, mis en ligne le 30 novembre 2006, consulté le 24 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/2065> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/lhomme.2065>

Ce document a été généré automatiquement le 24 septembre 2020.

© École des hautes études en sciences sociales

Stephen Beckerman & Paul Valentine, eds., *Cultures of Multiple Fathers. The Theory and Practice of Partible Paternity in Lowland South America*

Gainesville, University of Florida Press, 2002, 291 pages

Mickaël Brohan

RÉFÉRENCE

Stephen Beckerman & Paul Valentine, eds. *Cultures of Multiple Fathers. The Theory and Practice of Partible Paternity in Lowland South America*. Gainesville, University of Florida Press, 2002, 291 p., bibl., index, fig., tables, carte.

- 1 DEPUIS UNE DIZAINÉ D'ANNÉES, les conceptions culturelles de la procréation et de la gestation sont en anthropologie, l'objet d'un regain d'intérêt¹, dans le sillage du développement des travaux sur la question des genres et les représentations du corps et de la personne, et du renouveau des études de parenté. Comme le démontre la publication de cet ouvrage collectif, qui en sus d'une introduction, réunit sur ce thème treize contributions d'anthropologues spécialistes de sociétés des basses terres sud-américaines, les recherches amazonistes ne font pas exception à ce nouvel élan. L'objectif de ce volume n'est toutefois pas de proposer un bilan de leur apport à ce thème fécond d'étude mais d'illustrer et d'analyser l'existence d'une théorie ethnobiologique de la paternité multiple commune à de nombreuses sociétés d'Amazonie (au sens large), ses conséquences et ses enjeux, et enfin, de présenter les pratiques (rituelles ou non) qui lui sont associées. Selon celle-ci, un enfant peut et même parfois doit avoir plusieurs pères biologiques, chacun d'eux contribuant par

l'apport de son sperme à la croissance de l'embryon et du fœtus – la grossesse est ici perçue comme un processus (le fruit de relations diverses et répétées) et non comme un événement (le fruit d'un seul coït) –, et reconnaissant ou non socialement sa (co)paternité par la pratique de la couvade. Bien que son existence ait été signalée depuis plusieurs décennies dans la région, cette théorie de la paternité n'avait jusque là guère attiré l'attention des anthropologues amazonistes. Souvent considérée comme une simple curiosité ethnographique, un amusant contrepoint amazonien aux fameux cas trobriandais, australien et na, elle n'avait tout au moins jamais fait l'objet d'un examen comparatif à l'échelle continentale. C'est désormais chose faite avec la parution de ce livre faisant suite à un symposium organisé par les deux coéditeurs, lors du 49^e congrès international des américanistes de Quito (1997).

- 2 Dans l'introduction, qui résume brièvement l'état de la question, Stephen Beckerman et Paul Valentine attribuent le désintérêt persistant des anthropologues amazonistes pour cette théorie, à la difficulté pour la pensée occidentale, façonnée par « la doctrine un sperme, une fertilisation » (p. 2), à envisager une conception de la paternité différente. Le grand mérite de ce volume est de tenter de dépasser cet obstacle ethnocentriste et de rompre avec l'image de curiosité ethnographique que véhiculait cette théorie pour (enfin) lui conférer le statut de véritable doctrine ethnobiologique digne d'une analyse globale, car partagée d'un bout à l'autre des basses terres sud-américaines par des sociétés sans relation ethnolinguistique et sans contact. On peut néanmoins regretter que le sous-titre choisi ne soit lui-même pas exempt d'un certain ethnocentrisme. En effet, comme le souligne Philippe Erikson, l'un des auteurs de l'ouvrage, qui préfère à juste titre nous semble-t-il parler de « conception polyandrique de la paternité » (p. 126), l'expression *partible paternity* laisse à penser que celle-ci est normalement unique et que l'on est ici face à un cas de figure particulier et marginal ou en d'autres termes, face à une curiosité ethnographique... L'hypothèse formulée par les coéditeurs, et que les auteurs s'emploient à confirmer ou à infirmer selon les cas ethnographiques et leurs orientations théoriques, consiste à « se demander si la croyance en la paternité spartagée ne fournirait pas [aux acteurs concernés] des avantages manquant dans les sociétés dont les théories de la conception sont limitées à la paternité simple » (p. 7). Précisons que par « avantages », Stephen Beckerman et Paul Valentine entendent alimentation (carnée) accrue et donc apport protéinique supplémentaire, meilleure protection et *in fine* plus grande probabilité de survivance infantile. C'est d'ailleurs à partir de cette hypothèse sociobiologique et fonctionnaliste que sont organisées les trois parties du volume.
- 3 La première rassemble des textes présentant les avantages pratiques de la théorie de la paternité partagée. Elle s'ouvre par un bon article de Kenneth M. Kensinger sur les stratégies masculines et féminines à l'œuvre dans la reconnaissance sociale de la copaternité chez les Cashinahua (*pano*) du Pérou. Conditionnée au respect des règles de mariage et d'union sexuelle, cette reconnaissance publique assure à la mère un complément alimentaire (surtout en viande) et économique tandis qu'elle permet au cogéniteur, en raison de son statut d'homme responsable, une extension de son groupe social et un accès sexuel aux femmes facilité. L'obtention de ces avantages n'est cependant pas sans contrainte, ni sans danger : le père secondaire voit ses obligations économiques croître et il s'expose, à l'instar de la femme l'ayant reconnu comme tel, au mécontentement de ses affins voire au divorce. Suit un texte écrit à vingt-deux mains (!), dans lequel les chercheurs ayant participé sous la houlette de Stephen Beckerman

au *Barí Partible Paternity Project* livrent la première phase de leurs conclusions sur les atouts de l'institution et sa nature adaptative parmi ce groupe vénézuélien de langue chibcha. Selon eux, les enfants barí possédant un père secondaire ont sensiblement plus de chance d'atteindre l'âge adulte que les autres, raison pour laquelle les mères ayant préalablement perdu un enfant choisissent plus fréquemment un second père social. Donald Pollock présente quant à lui les avantages nutritionnels, pour les enfants kulina (*arua*) du Brésil, de la paternité multiple, quasi généralisée (en raison de l'existence d'un rituel incluant des relations extra-maritales), mais aussi de la maternité multiple, très répandue à travers le partage de l'allaitement et des soins nourriciers. Dans cette société aux conceptions monogénétiques de la procréation, à l'inverse de la paternité, la maternité n'est pas acquise biologiquement ; elle est construite physiquement par la transmission à l'enfant de la substance féminine qu'est le lait et/ou par les soins. Toute femme participant régulièrement de cette manière à la constitution de l'enfant en personne devient ainsi une « autre mère ». Concernant les avantages découlant de la paternité ethnobiologique multiple, l'auteur apporte une nuance de taille, passée sous silence dans l'introduction, à la thèse défendue dans cette partie. Il constate que chez les Kulina, groupe à terminologie dravidienne où une femme peut avoir librement des relations sexuelles avec les frères de son mari (le constat vaut plus largement pour d'autres sociétés amazoniennes), les définitions biologique et sociologique de la paternité se recouvrent et se confondent. Ainsi, on ne peut savoir avec exactitude si les « autres pères » d'un enfant lui assurent un apport nutritionnel supplémentaire en raison de leur rôle de cogéniteurs, de leur position héritée de la terminologie ou simultanément des deux facteurs, cette distinction n'intéressant du reste que très peu voire pas du tout les Kulina. À partir de féconds matériaux ethnographiques, Catherine Alès expose des représentations yanomami de la conception et de la gestation dont l'existence constitue une nouvelle critique de poids à la célèbre théorie sociobiologique de Napoleon Chagnon². Elle démontre également que dans le cas yanomami, la théorie de la paternité partagée aboutit au paradoxe apparent de l'affaiblissement des patrilignages. Par ailleurs, si elle reconnaît que son existence peut assurer des avantages alimentaires, donc donner lieu à des stratégies féminines visant à accroître le nombre de géniteurs et de pères sociaux de l'enfant, l'anthropologue française note que chez les Yanomami du Venezuela, cette théorie permet aussi et surtout de maximiser la fécondité féminine, les attentes des femmes pour une collaboration matérielle future étant davantage placées dans leur progéniture que dans d'éventuels coépoux et cogéniteurs.

- 4 La deuxième section, sans doute la plus riche ethnographiquement et théoriquement, regroupe cinq contributions de qualité. À divers degrés, elles contestent toutes l'hypothèse des avantages de la paternité partagée et la plupart insistent sur l'importance des moyens non biologiques pour établir ou mieux, construire la paternité parmi les sociétés amazoniennes. En premier lieu, William H. Crocker s'intéresse à la copaternité dans la diachronie chez les Canela du Brésil. Il conclut que s'il a pu en être autrement par le passé, dans les périodes de crise notamment, ce sont aujourd'hui des critères amoureux et non pas matériels qui poussent les femmes à chercher des coépoux. Aussi prévoit-il, à moyen terme, la permanence de la théorie canela de la copaternité mais dans la pratique, la disparition progressive de sa reconnaissance sociale par les acteurs concernés et *ipso facto* la disparition des éventuels avantages en dérivant. Cette situation est déjà familière à un autre groupe gé, les Mebengokre (*kayapó*), étudiés ici par Vanessa Lea : la paternité multiple est chez eux une possibilité

biologique mais une pratique sociale rare, dangereuse à plus d'un titre, et ne fournissant aucun avantage aux enfants. Dans cette société, l'identification précise du(es) géniteur(s) n'importe qu'en regard de l'acquisition patrilatérale d'amis formels (que l'on peut au demeurant obtenir matrilatéralement si besoin est) et de la nécessité d'éviter de futurs unions incestueuses. La paternité résulte bien moins de la transmission de substances masculines que de celle des noms et de la création d'un rapport nourricier, indispensables à la formation de la personne. Au terme de son exposé sur la conception polyandrique de la paternité des Matis (*pano*) du Brésil, Philippe Erikson adresse dans le texte suivant une série de critiques pertinentes à la thèse de sa nature adaptative. Critiques d'ordre ethnographique tout d'abord : il note que, souvent, le recours féminin à la paternité partagée ne vise pas tant à procurer un supplément à l'alimentation carnée des enfants fournie par leur père, qu'à compenser l'absence due au veuvage ou au célibat, d'un tel pourvoyeur de viande régulier. Il rappelle en outre qu'en Amazonie, un excès de géniteurs est généralement perçu comme dangereux pour la santé de la mère et de l'enfant, que par jalousie, le père principal se désintéresse fréquemment de sa descendance et qu'en régime uxorilocal, situation postmaritale la plus classique dans la région, la dispersion des cogéniteurs empêchent la mère et l'enfant de tirer véritablement profit de ces derniers. Critiques théoriques ensuite : la paternité telle que présentée par les coéditeurs est réduite à sa seule dimension biologique et la filiation résumée à l'engendrement, alors que de nombreuses études sur les sociétés d'Amazonie démontrent depuis une vingtaine d'années que la parenté y est « expansive », beaucoup plus produite (par les rituels, la commensalité, la transmission des noms, l'adoption...) que donnée biologiquement, ce qui constitue d'ailleurs l'une des particularités saillantes de cette région. Enfin, Philippe Erikson conclut avec raison que si l'on accepte les présupposés sociobiologiques (contestables) de la thèse soutenue par les coéditeurs, on doit également convenir que si la croyance en la paternité partagée peut être dans certains cas adaptative du point de vue féminin, elle ne l'est jamais du point de vue masculin, les cogéniteurs devant, selon le modèle, répartir la quantité de viande et de protéines obtenue au profit des enfants dont ils ne sont que les pères partiels et au détriment de leur descendance propre. Le propos de Daniela M. Peluso et James S. Boster rejoint en partie le précédent : les auteurs constatent que les Ese Eja du Pérou et de Bolivie, parmi lesquels la maternité est également partagée à travers la pratique très courante de l'adoption, confient beaucoup plus fréquemment que les autres leurs enfants à des parents adoptifs en cas de polygénitorité en raison de la jalousie et des conflits conséquents. Par ailleurs, les enfants ne reçoivent généralement ni viande, ni poisson de leurs cogéniteurs et le seul avantage qu'ils puissent tirer de la situation est d'ordre politique, lorsque l'un des pères biologiques est métis ou blanc. Pour sa part, Janet M. Chernela souligne que chez les Tukano orientaux du Nord-Ouest amazonien, célèbres pour leur exogamie linguistique, la paternité et l'identité filiale sont construites socialement par l'apprentissage et la pratique de la langue paternelle par l'enfant, et non pas simplement acquises biologiquement en dépit de l'existence de la théorie de la paternité partagée.

- 5 La dernière partie, enfin, est composée de quatre articles traitant de sociétés dans lesquelles la théorie de la paternité multiple est absente, équivoque ou sans incidence mais qui posséderaient des institutions sociales remplissant les mêmes fonctions que celles procurées ailleurs par cette théorie. Tout d'abord, Paul Valentine révèle que la paternité multiple n'existe que comme théorie ethnobiologique chez les Curripaco de

Colombie, chaque enfant ne possédant qu'un père social, à l'exception notable des situations de polyandrie adelphique, socialement acceptées car elles ne troublent pas l'appartenance de l'enfant à un patrilignage. Dans ce cas de figure, la paternité multiple peut être profitable à la femme et aux enfants ; dans d'autres circonstances, la tendance s'inverse, le hiatus entre la théorie et la pratique curripaco de la copaternité pouvant mener à l'infanticide, lorsque les cogéniteurs refusent tous leur paternité en objectant l'insuffisance de leur participation à la constitution de l'enfant.

- 6 Ensuite, dans un article décevant, Alexánder Mansutti Rodríguez et Nalúa Silva Monterrey se livrent à une étude comparative de la paternité multiple parmi deux sociétés vénézuéliennes voisines, les Piaroa (*sáliva*) et les Ye'kwana (*carib*). Constatant son absence chez les premiers et la variabilité de son occurrence chez les seconds, ils concluent modestement à la diversité culturelle intraethnique et interethnique en Amazonie. Dans l'avant-dernière contribution, Dieter Heinen et Werner Wilbert examinent très brièvement les conditions particulières sous lesquelles existait jadis la paternité multiple comme pratique sociale chez les Warao vénézuéliens. En cas d'infertilité, un homme autorisait son épouse à avoir des relations extra-maritales au cours d'un rituel (aujourd'hui abandonné) dont l'objectif était, d'après les auteurs, de maximiser la fécondité féminine. Le texte aurait certainement mérité quelques pages supplémentaires, le lecteur regrettant notamment le manque de données comparatives sur ce rituel présenté comme « pan-guyanais » et l'absence d'informations sur les représentations warao de la stérilité, généralement attribuée aux femmes, en Amazonie et ailleurs³. L'ouvrage s'achève par un article de William T. Vickers sur les relations entre théorie, pratiques sexuelles et paternité chez les Siona-Secoya (Tukano occidentaux) d'Équateur oriental. (Trop) fidèle à la sociobiologie, il interprète l'absence d'une conception polyandrique de la paternité et l'existence d'un idéal de monogamie, de fidélité conjugale et d'activité sexuelle mesurée, comme le déploiement d'une stratégie reproductive indigène visant à la qualité de la descendance et non à sa quantité, option retenue selon lui par les sociétés amazoniennes plus libérales en matière de sexualité et croyant à la copaternité : déterminisme sociobiologique quand tu nous tiens... ! Enfin, très soucieux de trouver un substitut à l'« avantageuse » croyance en la paternité partagée, à l'instar d'Alexánder Mansutti Rodríguez et de Nalúa Silva Monterrey, l'auteur note que chez les Siona-Secoya, l'assistance aux enfants repose sur des principes de parenté plutôt que sur celle-ci.
- 7 La lecture de ce volume achevée, on ne peut guère conclure qu'à la grande variété des conséquences (avantages et/ou inconvénients) de la théorie ethnobiosociologique de la paternité multiple en Amazonie et à l'évidence de l'irréductibilité au modèle sociobiologique proposé par les coéditeurs de cette multiplicité de situations ethnographiques. Comme souvent avec les ouvrages collectifs organisés autour d'une hypothèse unique, celle-ci est fréquemment malmenée par les contributeurs et l'intérêt du volume réside principalement dans la richesse des ethnographies présentées. À cet égard, on recommandera tout particulièrement les articles de Donald Pollock, Catherine Alès, Vanessa Lea, et Philippe Erikson. Première synthèse sur les conceptions polyandriques de la paternité en Amazonie, ce livre s'imposera toutefois comme la référence sur la question. Il devrait en toute logique inciter les chercheurs et étudiants amazonistes à accorder une attention accrue aux théories indigènes de la conception. Il aurait néanmoins gagné, ainsi que plusieurs auteurs l'ont souligné, à considérer cette théorie ethnobiosociologique comme l'un et seulement l'un des moyens par lequel est créée la paternité dans les sociétés amazoniennes et ainsi, à s'engager dans la réflexion sur la

part du donné et du construit dans la parenté amazonienne. À défaut, souhaitons que des anthropologues amazonistes aux ambitions théoriques plus vastes puisent dans les données exposées ici pour analyser plus avant les logiques amazoniennes de la parenté. On regrettera aussi un vrai déficit comparatif hors de l'aire culturelle amazonienne. Certes, sous réserve de recherches ultérieures, il semble que la paternité partagée est avant tout une caractéristique culturelle amazonienne et il importait en premier lieu d'en rendre compte. Cependant, sur de nombreuses questions d'un intérêt anthropologique général, comme la nature souvent monogénétique ou tout au moins réductrice quant à l'apport féminin des conceptions amazoniennes de la procréation et de la gestation, les diverses métaphores empruntées pour traduire cette contribution passive ou plus largement le complexe formé par ces représentations, la construction des genres, la notion de personne, la filiation, le système de parenté et les alliances de mariage, plusieurs travaux sur d'autres régions du monde auraient pu servir de féconds interlocuteurs⁴. On l'aura compris, les non-amazonistes intéressés par ces thèmes trouveront donc sans aucun doute dans ces pages une lecture enrichissante et matière à réflexion pour leurs propres travaux et leurs éventuelles tentatives de synthèse sur ces questions.

NOTES

1. .Elles ont très tôt intéressé les anthropologues mais les débats autour de l'absence de reconnaissance du rôle fécondant du sperme chez les Trobriandais, les Aborigènes d'Australie et plus récemment les Na de Chine ont longtemps monopolisé l'attention. Cf. Bronislaw Malinowski, *The Sexual Life of Savages in North Western Melanesia*, London, Routledge, 1929 ; Alex Rentoul, « Physio-logical Paternity and the Trobrianders », *Man*, 1931 (31) : 152-154 ; Ashley Montagu, *Coming Into Being Among the Australian Aborigines. A Study of the Procreative Beliefs of the Native Tribes of Australia*, London, Dutton, 1974 [1937] ; Edmund Leach, « Virgin Birth », *Proceedings of the Royal Anthropological Institute*, 1966 : 39-49 ; Francesca Merlan, « Australian Aboriginal Conception Beliefs Revisited », *Man*, 1986, 21 (3) : 474-493 ; Cai Hua, *Une société sans père ni mari : les Na de Chine*, Paris, PUF, 1997. Parmi les études récentes révélatrices du second souffle de ce thème, cf. par exemple Marilyn Strathern, « Necessidade de Pais, Necessidade de Mães », *Revista Estudos feministas*, 1995 (3) : 303-329 ; Françoise Héritier, *Masculin/Féminin : la pensée de la différence*, Paris, Odile Jacob, 1996 ; Peter Loizos & Patrick Heady, eds, *Conceiving Persons : Ethnographies of Procreation, Fertility and Growth*, London-New Brunswick, The Athlone Press, 1999 [voir aussi le compte rendu par Pierre Bonte, *L'Homme*, 2003, 165 : 315-319] ; Tristan Platt, « El Feto agresivo. Parto, Formación de la Persona y Mito-historia en los Andes », *Anuario de Estudios Americanos*, 2001, 58 (2) : 633-678 ; et Maurice Godelier, « Un homme et une femme ne suffisent pas à faire un enfant. Analyse comparative de quelques théories culturelles de la procréation et de la conception », *Ethnologies comparées*, 2003, 6 [<http://alor.univmontp3.fr/cerce/revue.htm>].

2. . Cf. Napoleon Chagnon, *Yanomamö : The Fierce People*, New York, Holt, Rinehart & Winston, 1977 et « Life Histories, Blood Revenge, and Warfare in a Tribal Population », *Science*, 1988, 239 : 985-992.

3. . Cf. notamment Françoise Héritier, *op. cit.* : 95-100.

4. . Cf. entre autres, Pascale Bonnemère, *Le Pandanus rouge : corps, différence des sexes et parenté chez les Ankave-Anga (Papouasie-Nouvelle-Guinée)*, Paris, CNRS Éd.-Éd. de la Maison des sciences de l'homme, 1996 [voir le compte rendu par Laurent Barry, *L'Homme*, 2001, 151 : 320-322] ; Monika Böck & Aparna Rao, eds, *Culture, Creation and Procreation : Concepts of Kinship in South Asian Practice*, New York-Oxford, Berghan Books, 2000 [voir le compte rendu par Pierre Bonte, *L'Homme*, 2003, 165 : 324-328] ; Peter Loizos & Patrick Heady, eds, *op. cit.*